Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

THE SELIGMAN LIBRARY OF ECONOMICS

PURCHASED BY THE UNIVERSITY

1929

CA
1879

# Die Philosophie Fichte's

und

# die Bedeutung des deutschen Volksgeistes.

## Festrede

gehalten bei der am 19. Mai 1862 von der Philosophischen Gesellschaft und dem Wissenschaftlichen Kunstverein im Arnim'schen Saale veranstalteten Fichtefeier

von

**F. Lassalle.**

Vierte Auflage.

Leipzig.
Verlag von Julius Röthing.
1879.

Seligman
1879Ge
L324

## Hochgeehrte Versammlung!

Es ist mir von Seiten des Comitè dieser Gesellschaft der Auftrag geworden, die Gedenkrede an dem heutigen Feste zu halten, durch welches wir die Geburt und die Wirksamkeit eines der gewaltigsten deutschen Geister feiern.

Diese Aufgabe scheint zunächst verschiedenartiger Auffassung fähig. Wird auf die hohe Erleuchtung der Versammlung gesehen, vor welcher ich zu reden die Ehre habe, so erscheint das genaueste, streng wissenschaftliche Eingehen auf die einzelnen Leistungen und Verdienste Fichte's thunlich.

Wird dagegen auf die Kürze der Zeit gesehen, welche selbst bei reichlichster Bemessung dieser Erinnerungsrede gegönnt werden kann, so gestaltet sich diese Aufgabe schon bei weitem schwieriger. Denn sie gestaltet dann schon um dieser erforderlichen relativen Kürze willen dahin: mit Beibehaltung strengster Wissenschaftlichkeit, ja mit einer gewissen Potenzirung derselben den innersten Kern aufzusuchen, gleichsam den Geist des Geistes, aus welchem alle diese einzelnen Leistungen und Verdienste hervorgeflossen sind, dieselben daher nicht nach der Mannigfaltigkeit ihrer Seiten und dem Reichthum ihres einzelnen Inhalts zu betrachten, nach welchem sie ohnehin als bekannt vorausgesetzt werden müssen; sondern unsere Aufgabe würde hiernach gerade die sein, den Reichthum dieser Vereinzelung auf jenes Eine und zu Grunde Liegende zurückzuführen, welches sie als ihre innere Thätigkeit aus sich herausgesetzt hat.

So hat sich uns die Aufgabe bis jetzt bestimmt durch eine blos äußerliche Reflexion, durch Rücksicht auf die Kürze der Zeit.

Aber dasselbe Resultat tritt auch sofort hervor, wenn wir den Blick auf die innere Forderung richten, daß diese Feier, wenn sie eine angemessene und würdige sein soll, eben eine ihrem Object, d. h. also dem Geist Fichte's angemessene und ihn zur Erscheinung bringende sein muß. Der Geist Fichte's selbst muß heute hier zur Erscheinung kommen. Er muß eintreten nicht nur in diesen Saal, sondern, wenn mir diese Macht gegeben ist, einziehen in Ihre Gedanken und Ihre gesammte Persönlichkeit durchdringen. Durch diesen

Zweck ist aber nicht nur ausgeschlossen von unserer Betrachtung sein Leben und alles Vergängliche an ihm, sondern auch die Aufrollung seiner einzelnen wissenschaftlichen Thaten als solcher, obgleich auch diese mit vollem Recht als unvergängliche bezeichnet werden müssen. Denn es ist mit den theoretischen Leistungen nicht anders als mit der Aufeinanderfolge praktischer Thaten, die ein Leben zusammensetzen. Durch diese ganze Reihe von Einzelnheiten geht hindurch Ein stilles und stummes Gesetz, sich austönend in diesen Schwingungen und Aeußerungen, aber in keiner einzelnen und auch nicht in der äußern Allheit derselben, sich als Gesetz und in der einfachen Einheit und Innerlichkeit eines solchen zur Darstellung bringend. Auch in der Totalität dieser Aeußerungen wird nur angeschaut und empfunden die in die Vielheit dieser Klänge ausgegossene Wirkung dieses Gesetzes. Aber ein Anderes ist die Betrachtung oder Empfindung dieser als ein sinnliches Nacheinander auftretenden Aeußerungen und Töne, und ein Anderes ist die denkende Zurücknahme derselben in die innere einfache Einheit, aus der sie mit Nothwendigkeit entsprungen.

Diese wird in dem Unvergänglichen wieder in einem noch höheren Sinne das Unvergängliche bilden, und erst diese auf das in den geistigen Leistungen Fichte's wirkende stumme Gesetz, auf den Geist seines Geistes, wie ich vorhin sagte, zurückgehende Betrachtung wird eine Fichte angemessene und ihn selbst in der einfachen Einheit und Innerlichkeit seines Geistes zur Erscheinung bringende sein können.

Eine ganz andere Gestalt scheint dagegen wieder unsere Aufgabe zu empfangen, wenn wir erwägen, daß sich hier Männer aus allen Berufszweigen zusammengefunden: daß hierin schon sinnfällig hervortritt, wie wir heute nicht ein bloßes philosophisches Berufs- und Gelehrtenfest, sondern ein die ganze Nation berührendes Fest begehen. Und gewiß sind Sie Alle auch bereits mit der Empfindung hergekommen, daß wir hier einen für die gesammte Entwickelung der Nation wichtigen Tag, daß wir ein Nationalfest und also auch in einer dem entsprechenden Weise zu feiern haben. Sollte aber, m. H., überhaupt, und trotz der strengen Wissenschaftlichkeit dieses großen Mannes und seiner nicht der gesammten Nation zugänglichen philosophischen Tiefe, ein Unterschied bestehen können zwischen einer Feier des Tages im eigenen wissenschaftlichen Geiste des Philosophen Fichte und einer Feier desselben im nationalen Sinne und als nationales Fest?

Was ist es, das einen Mann zum großen Manne macht? Nur dies Eine: daß er den Geist der Nation, welcher er angehört, in sich wie in einen Brennpunkt zusammenfaßt und ihn eben durch diese Zusammenfassung irgendwo zum reinsten Ausdruck und zur Fortentwickelung bringt; daß also der nationale Geist selbst in

diesem Manne irgendwo seine deutlichste, in eine bestimmte Individualität gegossene Sichtbarmachung und Bethätigung seiner selbst vollbringt. Eine Nation würde hiernach einen großen Mann gar nicht anders feiern können, als indem sie ihren eigenen nationalen Geist feiert, den sichtbaren Ausdruck und Entwickelungsdruck feiert, dem sich der nationale Geist in und durch diesen seinen Träger gegeben hat. Jede Feier eines großen Mannes würde so, bewußt oder unbewußt, immer nur in einer Selbstfeierung des nationalen Geistes seitens dieser Nation bestehen.

Ja, m. H., es ist ein im strengsten Geiste Fichte's gedachter Gedanke, daß eine Nation überhaupt nichts anderes feiern kann, als ihren eigenen Geist! Alles Andere kann eine Nation nur feiern wollen und äußerliche Veranstaltungen dazu treffen, auch Festmahle und Reden halten. Eine wirkliche Feier aber ist, wie jeder Cultusact, nur eine Sichselbstfeierung des öffentlichen Geistes dieses Volkes. — Die bewußte nationale Feier würde also darin bestehen, daß eine Nation sich darüber zur Klarheit bringt, inwiefern es gerade *ihr* Geist war, der in dem allgemein menschheitlichen Geiste dieses Individuums diese Productionen hervorrief und welche höhere Stufe des Daseins sie durch diesen ihren Träger erstiegen hat. Indem aber eine Nation sich zur Klarheit bringt, inwiefern gerade ihr Geist das Wirkende in dem Geiste jenes Individuums und das innere Gesetz in seinen Leistungen war, ist damit zugleich das erreicht, was wir früher als die Forderung einer dem Geiste Fichte's angemessenen Feier gefunden haben: daß es sich nämlich darum handle, ihn nicht nach seinen einzelnen Leistungen, sondern nach dem treibenden einfachen Gesetze derselben zu betrachten und so den Geist seines Geistes zur Erscheinung zu bringen. — Die bewußte *nationale* Feier zeigt sich also als die wahrhafte Synthesis, als die höhere Vereinigung der specialistisch-wissenschaftlichen und der vulgär oder unbewußten nationalen Feier; sie wird so die philosophische Feier sein.

Von allen Seiten rechtfertigt sich näher die Aufgabe der Feier, welche sich uns als die allein richtige ergeben hat.

In dem formellen Begriff der Feier selbst begrenzen und vereinigen sich somit zwei Vorstellungen: Ruhe und Thätigkeit. Feier ist Ruhe; es soll ausgeruht werden von den Beschäftigungen des täglichen Lebens und Strebens. Feier ist aber auch Thätigkeit, schließt diese Vorstellung in sich ein, und ohne irgend welche durch den Inhalt der Feier näher bestimmte Thätigkeit wäre Feier nicht denkbar. Bei der nationalen Feier werden somit Ruhe wie Thätigkeit durch den Begriff des Nationalen näher bestimmt sein. — In unserer Alltagsthätigkeit ist das nationale Leben in uns in dem Processe seines rastlosen Weiterstrebens begriffen. Auch der Gelehrte, auch der Denker ist dem Einzelnen hingegeben und in dieses vertieft

und kann keineswegs in dieser Thätigkeit das hineinschauende Bewußtsein auf das in ihm selbst thätige nationale Prinzip fortgesetzt festhalten. Die Versenkung in das Einzelne ist vielmehr die Bedingung aller Leistung. Dieser weiterstrebende Prozeß des nationalen Lebens soll in der Feier um ihrer Ruhe willen zum Stehen kommen. Aber um der Thätigkeit willen, welche in dem Begriff aller Feier liegt, soll diese Ruhe des nationalen Lebens zugleich eine Thätigkeit desselben in uns sein, und zwar sollen beide, Ruhe und Thätigkeit, auch nicht weder der Zeit noch dem Gegenstande nach auseinanderfallen, sondern ungetrennt und in Einem soll diese Ruhe in Thätigkeit, diese Thätigkeit in Ruhe bestehen. Daß also der Prozeß des nationalen Lebens wie ich sagte zum Stehen kommt, soll selbst wieder durch eine andere Thätigkeit des nationalen Lebens in uns gesetzt werden, und diese Thätigkeit des nationalen Lebens soll in einer aus dem Weiterfließen dieses Stromes zurückgezogenen Ruhe bestehen. Die Synthesis dieses Widerspruches ist somit keine andere, als die in sich selbst hinein- und zurückschauende Selbstbetrachtung des nationalen Lebens, welche ruhend von dem Weiterstreben desselben und mit in sich gekehrtem Auge sich das Selbstverständniß seiner Entwickelung und das Gesetz seines Waltens aufschließt.

Diese Verständigung des deutschen Geistes mit sich selbst, mit welcher Nothwendigkeit gerade aus *seinem* nationalen Prinzip Fichte hervorgeht, welche höhere Stufe dasselbe in ihm erreicht, zu welcher weiteren Entwickelung er hierdurch wieder den Grund legt, und wie er in dieser heute noch, nicht gestorben, in uns fortlebt — diese Selbstverständigung wird also, wie sich übereinstimmend als Forderung einer Fichte angemessenen Feier, als Forderung eines Nationalfestes und als Forderung des Begriffs der Feier überhaupt bestimmt hat, unsere nothwendige Aufgabe bei der heutigen Feier sein.

Indem wir uns dieser Aufgabe unterziehen, haben wir uns nicht einer willkürlichen Auffassung derselben hingegeben, welche so und auch anders hätte ausfallen können. Sondern es hat sich uns *diese* Aufgabe bestimmt, als die schlechthin nothwendige Aufgabe dieses Tages, die sich gar nicht anders bestimmen konnte, als wie sie sich uns eben bestimmt hat.

Wenn ich mit dieser Genauigkeit bei der Bestimmung der nothwendigen Auffassung der Aufgabe zu Werke gegangen, so geschah dies nicht nur, weil in der gründlich und nothwendig bestimmten Aufgabe immer die Hälfte ihrer Lösung besteht, auch nicht nur, weil dies eben der unterscheidende Charakter alles philosophischen Denkens ist, nicht frischweg mit der Lösung der Aufgabe, sondern mit der Untersuchung und Bestimmung der Aufgabe selbst zu beginnen und aus ihr mit Nothwendigkeit die Lösung abzuleiten — es geschah vielmehr besonders auch deshalb, um mit dem eignen Geiste Fichte's zu verfahren. Denn wie so Kundigen, wie Ihnen,

lange deutlich gewesen sein wird, war diese Untersuchung der Aufgabe nichts Anderes, als ein nicht untreues Bild der Methode, in der sich das eigene Denken Fichte's bewegt und der langsamen Gründlichkeit, mit der es vorschreitet, vor jedem Schritt das Prinzip des Schreitens selbst untersuchend. Und es ziemt sich uns heute, m. H., in seiner Tracht und Gewandung einherzugehen und seine Farben, zu tragen. —Werfen wir also, um uns jenes Zusammenhanges bewußt zu werden, einen Blick auf das Charakteristische in der Lage der Dinge, welche in der Mitte des vorigen Jahrhunderts stattfindet, so ist diese gemeinschaftlich in Deutschland wie Frankreich folgende:

Es existirt eine Wirklichkeit, welche statt eine Gegenwart im philosophischen Sinne, d. h. ein Ausfluß und eine lebendige Bethätigung des allgemeinen Selbstbewußtseins zu sein, nach allen Seiten hin das versteinerte Produkt vergangener Jahrhunderte bildet. Hergebrachte, in den Verhältnissen einer fernen Vergangenheit wurzelnde Formen und Dogmen beherrschen alle Gebiete des öffentlichen Geistes, sind in Staat, Religion, Kunst und bürgerlichem Leben die allein gültigen Normen, welchen sich das Selbstbewußtsein zu unterwerfen hat, ohne sich im Geringsten in ihnen bewährt und bejaht zu finden. Es wäre ein Irrthum, zu glauben, daß die Philosophie ein Privilegium habe, sich einem solchen Zustand des öffentlichen Geistes entziehen zu können. Hätte sie ein solches, so müßte sie selbst ein dem Geiste Entnommenes, Ungeistiges sein, statt nur die tiefste Innerlichkeit des geistigen Lebens einer jeden Epoche, ihren höchsten Gedankenausdruck, zu bilden.

Die Philosophie jener Epoche spiegelt also ihrerseits den geschilderten Zustand vollkommen zurück in dem Empirismus, der Erfahrungsphilosophie, die besonders von England her und durch Locke sich Eingang verschafft hatte. Im Empirismus wird die Wahrheit zur Wahrnehmung und Erfahrung. Ein angeblich Wirkliches und Objectives ist, und ist außerhalb des Bewußtseins, in der Außenwelt und ihm gegenüberstehend. Das Bewußtsein selbst ist hier nur die tabula rasa, auf welche das Wirkliche seine Charktere einzeichnet, das selbstlose Wachs, welches von der gegenständlichen Außenwelt ihrem Eindruck unterworfen wird, und die selbstlose Aufnahme dieses Drucks und Eindrucks soll die Wahrheit sein. — Der geschilderte Zustand der Dinge war, wie bereits bemerkt, gemeinsam in Deutschland und Frankreich. Aber gerade die verschiedene, entgegengesetzte und dennoch in ihrem tiefsten Innern identische Weise, in welcher sich beide Nationen zu diesem Zustande verhalten, ist im höchsten Grade Aufschluß gebend über den in seinem Entwickelungsgang ebenso entgegengesetzten, als wiederum tief identischen Geist dieser beiden großen Nationen; diese entgegengesetzte und dennoch innerlich identische Weise wird daher auch den geeignetsten Schlüssel zur Selbstverständigung bieten über das

eigenthümliche Entwickelungsgesetz, welches dem deutschen Geiste als sein Loos gefallen ist. Beides, m. H., Gegensatz wie Identität, ist zunächst in eine kurze Formel zusammengefaßt, aber noch durchaus nicht nach seiner wirklichen Bedeutung entwickelt, wenn wir sagen, daß die Franzosen das Volk des praktischen Idealismus, die Deutschen das Volk des theoretischen Idealismus sind.

Schon das Kind, m. H., steht unter dem Drange des praktischen Idealismus. Indem es die Gegenstände zerbricht, giebt es sich in diesem Akte das Gefühl und die Gewißheit seines subjectiven Selbst und dessen überlegener negirender Kraft. — Dieser zerbrechende praktische Idealismus ist es, den Frankreich gegen jene versteinerte Wirklichkeit herauskehrt und dadurch die gewaltige Umwälzung des vorigen Jahrhunderts vollzieht. — Anders der deutsche Geist. Nicht überheben, m. H., wollen wir uns unseres Looses. Denn wir wissen, welche zeitweilige Einseitigkeit durch jede Bestimmtheit eines besonderen Entwickelungsganges gegeben ist, und wir wissen, was uns in Folge dessen fehlt.

Nicht überheben also — aber erheben wollen wir uns an der geistigen Größe unseres nationalen Looses, indem wir das Gesetz unseres Entwickelungsganges belauschen und aus der gewaltigen Tiefe desselben die Gewißheit unseres Geistes und seines nationalen Berufs und somit Trost und Stärkung für seine weitere Entwickelungsarbeit schöpfen.

In anderer also und tieferer Weise, sage ich, wendet sich der deutsche Geist gegen jene versteinerte Wirklichkeit, gegen jene objective Außenwelt, die an und für sich sein und sich selbständig und gesetzgeberisch dem Selbstbewußtsein aufdrängen will. An ihrer innersten und tiefsten Gedankenwurzel faßte er sie. Wie in der sinnlichen Wahrnehmung die objective Außenwelt dem Subjekt gegenübersteht, so war dieselbe Trennung durch alle Gebiete des Erkennens durchgeführt. Hüben die Lehre von den Kategorien des objectiven Seins, die Metaphysik oder Ontologie, drüben die Logik oder die Lehre vom subjektiven Denken. Gegen diese Trennung durch alle ihre Abstufungen hindurch erhebt sich nun der deutsche Geist im Kriticismus, in dem er das Prinzip dieser Trennung selbst zum Gegenstande seiner Untersuchung macht.

Vor der Erkenntniß muß das Erkenntnißvermögen selbst untersucht werden — dies ist der Satz, von welchem die kritische Philosophie ausgeht, und indem sie nun diese Untersuchung führt, weist sie nach, daß alle Kategorien des objektiven Seins, Quantität, Qualität, Relation, Ursache und Wirkung, Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit ꝛc., ja selbst die sinnliche Anschauung von Raum und Zeit, weit entfernt, etwas Objektives, Erfahrungsmäßiges und dem Selbstbewußtsein selbstständig Gegenüberstehendes zu sein, nichts

Anderes als die eigenen Formen des subjectiven Denkens, die eigenen Funktionen des urtheilenden Verstandes sind.

Das wahrhaft und schlechthin Objective, das Ding an sich, bleibt auf diesem Standpunkt als ein Jenseits unseres Erkennens und demselben schlechthin unzugänglich liegen. Alles Erkennen des Sinnlichen wie Unsinnlichen löst sich auf in bloße, vom Ich selbst hervorgebrachte Erscheinung, in eine Apperception des thätigen Selbstbewußtseins, in ein nicht Ansich-, sondern in ein Fürunssein des Objectiven, in welchem uns nichts als die eigene Natur und Thätigkeit des subjectiven Bewußtseins für uns wird und nur den Schein der Gegenständlichkeit annimmt.

Der deutsche Geist, indem er diese gewaltige That vollbringt, die Grundlage, von welcher unsere gesammte neue Philosophie ausgeht, heißt Kant! Es wird nach dem Bisherigen kaum erforderlich sein, den Gehalt dieser welterschütternden That noch besonders hervorzuheben. Jene Trennung und Gegenübersetzung des Wirklichen, Daseienden und des Subjectiven ist überwunden. Die Selbstständigkeit und Gegenständlichkeit, welche der objectiven Außenwelt im Empirismus zukam, ist zerbrochen und überall ist dem Subjekt nur sein eigenes Selbst als der Inhalt seines Auffassens derselben zum Vorschein gekommen.

Aber, m. H., Sie sehen sofort: ebenso sehr wie das Gesagte und sich mit ihm untrennbar in jedem Punkte durchdringend, gilt auf diesem Standpunkt auch noch das Gegentheil des Gesagten. Als das wahrhaft Objective ist nämlich das Ding an sich übrig geblieben, welches das schlechthin unerreichbare Jenseits unseres Erkennens bleibt.

Die Aufhebung jener Trennung und Gegenüberstellung des Objectiven und Subjectiven, welche die Kant'sche Philosophie vollbringt, ist also auf jedem Punkte auch noch von Nichtaufhebung durchdrungen.

Ja eben deshalb zeigt sich als das nothwendige Resultat dieses Standpunktes, daß jetzt ein noch weit tieferer und schmerzlicherer Riß eingetreten ist als früher. Auf dem naiven Standpunkt des Empirismus glaubte das Bewußtsein, noch unbefangen in Wahrnehmung und Erfahrung, die Wahrheit in sich aufnehmen zu können. Jetzt ist die objective Gegenständlichkeit und Festigkeit dieser Welt aufgelöst worden, aber in dieser Gewißheit seiner selbst, welche sich das Selbstbewußtsein in diesem Auflösungsprozeß gab, ist ihm nach seinem eignen Eingeständniß, daß das wahrhaft Objective, das Ding an sich, ein niemals zur Apperception des Ich kommendes sei, die Wahrheit zu Grunde gegangen und zu einem unerreichbaren Jenseits geworden. Die objective Gegenständlichkeit und Festigkeit dieser Welt ist in Trümmer geschlagen worden durch die Ueberlegenheit des Selbstbewußtseins, aber aus diesen Scherben

leuchtet ihm hohnneckend nur immer sein eigner subjectiver Widerschein entgegen. Je mehr und je sehnsüchtiger seine Arme ausgebreitet sind, das Objective zu umfangen, desto unnahbarer zieht sich das Objektive in sein Jenseits zurück, dem nachstürzenden Selbstbewußtsein nur Schatten entgegenwerfend, in deren Umarmung es nur sich selbst umarmt. Es ist eine entgötterte Welt, zu welcher dies vernünftige und beseelte All geworden ist. Gott selbst, das Absolute, ist auf diesem Standpunkt nur ein Postulat der practischen Vernunft; d. h. nicht ein Dasein — denn die Vernunft kann nach Kant ihren Ideen nicht Realität geben, sondern nur eine Voraussetzung des bedürftigen Selbstbewußtseins.

Auf diesem Standpunkt erhebt sich daher die Sehnsucht und die Klage über die entgötterte Welt; auf diesem Standpunkt der Schmerz, zu wissen, daß wir nichts wissen *können*.

Der titanische Geist Kant's, der Kantische Standpunkt ist in Wahrheit jener Faust, welchem der Geisterchor zuruft:

Weh'! Weh'!
Du hast sie zerstört
Die schöne Welt,
Mit mächtiger Faust
Sie gestürzt, sie zerfällt!
Ein Halbgott hat sie zerschlagen;
Wir tragen
Die Trümmer in nichts hinüber.
Und klagen
Ueber die verlorene Schöne,
Mächtiger
Der Erdensöhne,
Prächtiger
Baue sie wieder,
In *Deinem Busen* baue sie auf.

Und genau so wie es ihm der Sehnsuchtslaut des Dichters zuruft, — *aus seinem Busen* baute er sie auf. Der deutsche Geist, indem er die Welt wieder aufbaut und zwar an seinem Busen aufbaut — heißt: *Fichte*!

In der Reihe der Philosophen besteht aller Fortgang nur darin, daß jeder Nachfolger nur die Summe der Existenz seines Vorgängers zieht, nur ausspricht, was Jener an sich bereits geleistet hat. So ausgesprochen, ist es ein vollkommen neuer Gedanke und ein neuer Standpunkt des Geistes geworden. Es wäre hiernach möglich, wenn diese Concentration auch das Schwierigste von Allem sein dürfte in der philosophischen Betrachtung, jeden Philosophen auf einen einzigen Satz zu reduciren, welcher sofort das Bestreben hat, in einen aus ihm folgenden und ihm dennoch entgegengesetzten Satz überzugehen.

Kant hatte durch den Kriticismus die objective Welt zur bloßen, nicht an sich seienden und vom subjectiven Bewußtsein vorgespiegelten Erscheinung herabgesetzt; er hatte die objective Welt aufgelöst in das negative Resultat des subjectiven Bewußtseins, das wir beschrieben haben.

Fichte acceptirt nur die Auflösung, indem er sie zugleich in ihr positives Resultat münden läßt. Er acceptirt jenen Untergang der objectiven Welt in das Selbstbewußtsein, indem er ihn umbiegt

in den Hervorgang der objectiven Welt aus dem reinen Selbstbewußtsein, mit andern Worten in den Gedanken: daß das Ich oder das reine Denken das constitutive Gesetz und der positive erzeugende Mutterschooß alles nur aus ihm sich entwickelnden und ableitenden Objectiven und Realen sei. Dies ist es, was Fichte in seiner Wissenschaftslehre und den aufeinanderfolgenden Gestaltungen, die er ihr gegeben, vollbringt.

Fichte, nach einem absolut-ersten, schlechthin und unbedingt gewissen Grundsatz suchend, aus welchem alles Andere sich entwickle, geht aus von dem Begriff des reinen Ich oder des Selbstbewußtseins. Er geht nämlich zunächst aus von dem unbedingt gewissen Satze: A gleich A oder dem Satze der Sichselbstgleichheit. Aber was ist in diesem Satze gegeben? Nicht das A ist, dies ist nicht damit weder gegeben noch behauptet, sondern nur daß, wenn A ist, es gleich A ist. Diese Beziehung nicht, das Dasein von A ist als schlechthin daseiend gegeben. Unbedingt ist also nicht der Gehalt, sondern nur die Form jenes Satzes, die Sichselbstgleichheit von einem A, dessen Dasein noch hypothetisch und bedingt ist. Bereits aber ist auch ein Dasein als unbedingt und schlechthin gewiß in jenem Satze der Sichselbstgleichheit gegeben, nämlich nicht das Dasein von A, sondern das Dasein vom Ich. Denn jener Satz der Sichselbstgleichheit, daß A, wenn es ist, gleich A ist, ist im Ich und durch das Ich gesetzt, das nach ihm als einer ihm schlechthin und unbedingt gegebenen Thatsache das Bewußtsein urtheilt. Es ist also jetzt der nicht mehr nur nach der Form, sondern auch nach dem Gehalte unbedingte Satz gefunden: Ich bin, nicht mehr blos: Ich bin ich, in demselben Sinne, wie der Satz, A ist A, so daß blos gesagt sei, wenn Ich sei, so sei Ich sich selbst gleich, dies aber, ob es überhaupt sei, noch als hypothetisch und bedingt gelassen ist, sondern der auch seinem Gehalte nach unbedingte Satz, welcher unbedingt aussagt, daß Ich schlechthin da sei, oder der Satz: Ich bin.

Das Ich hat also schlechthin sein eignes Sein gesetzt, und dies Sein des Ich besteht nur darin, sich schlechthin als seiend zu setzen. Das Ich setzt sich selbst: so ist es; das Ich ist, aber dies Sein ist nur die reine Thätigkeit, sich selbst zu setzen. Mit anderen Worten: „Dasjenige, dessen Sein blos darin besteht, daß es sich selbst als seiend setzt, ist das reine Ich, das reine Denken."

Aber weiter: Indem ich sage Ich, indem ich mich, das Selbstbewußtsein, als seiend setze, bin ich hierdurch auch schon die Thätigkeit, mich, das Ich, von Anderem zu unterscheiden. Ich ist nicht Zusammenfließen mit allem möglichen sinnlichen Dasein, sondern Rückgang in sich, Unterscheiden von sich und Anderem. Indem ich sage, ich, habe ich damit schon auch ein mir Anderes, ein Nicht-ich gesetzt. Es ist also eben so gewiß dem Ich schlechthin

entgegengesetzt ein Nicht-ich, das ihm somit es beschränkend gegenübersteht. Aber dies Nicht-ich ist, wie sich gezeigt hat, selbst gesetzt durch die eigene setzende Thätigkeit des Ich.

Und jetzt werden von Fichte nun weiter alle Kategorien der objectiven und realen Welt, Quantität, Realität, Ursache und Wirkung, Substantialität ꝛc., aus dieser setzenden Thätigkeit des Ich oder des reinen Denkens mit immanenter Nothwendigkeit abgeleitet.

Sie werden abgeleitet, sagte ich, d. h. in Fichte tritt der deutsche Geist das seit Aristoteles Zeit unberührt gebliebene griechische Erbtheil an, die Kategorien aus der reinen, sich mit innerer Nothwendigkeit fortbestimmenden Thätigkeit des Gedankens zu entwickeln, zu erzeugen. Es geht hier etwas ganz Anderes und Entgegengesetztes vor als bei Kant. Kant greift die Kategorien als empirisch vorausgesetzte auf und löst sie in Functionen des subjectiven Bewußtseins auf. Fichte umgekehrt erzeugt und leitet ab aus dem reinen Denken aller Kategorien der gegenständlichen Welt, erzeugt diese als objectiv daseiende und als das nothwendige Product des reinen Denkens, von dem er ausgeht. Er verfährt hierbei so, daß er von jeder producirten Kategorie zeigt, daß sie mit sich selbst in Widerspruch tritt und nun durch nähere Bestimmung die Synthese hervorbringt, in welcher sie sich mit ihrem Widerspruch vereinigt; das heißt mit andern Worten: es liegt bei Fichte an sich bereits vollständig die durch das Gesetz des Gegensatzes entwickelnde dialectische Methode Hegel's vor. Man kann überhaupt nicht eine Seite der Fichte'schen Werke mit tiefem Auge betrachten, ohne überall die Keime Hegel's zu gewahren.

Es ist üblich geworden, bei der Kritik Fichte's zu sagen: daß sein Ich immer den Anstoß eines Nicht-ich brauche, daß also im Grunde bei ihm derselbe Dualismus wie bei Kant vorliege. Selbst ein so großer Mann wie Hegel richtet diese Kritik gegen Fichte. Auch ist das, was in dieser Kritik gesagt wird, nicht unrichtig, aber es ist nicht erschöpfend und darum auch wieder nicht gerecht. Es ist nicht unrichtig; denn die weitere Fortleitung geht bei Fichte in der That durch diesen Anstoß des Nicht-ich vor sich, welches wieder durch das Ich beschränkt und bestimmt wird. Aber die Kritik ist nicht erschöpfend und darum nicht gerecht, denn sie übersieht zweierlei: Einmal in formeller Hinsicht, daß das Nicht-ich selbst in letzter Instanz ein durch das Ich Gesetztes war, daß also in letzter Instanz Alles aus der eignen setzenden Thätigkeit des Ich entwickelt ist. Zweitens und in inhaltlicher Hinsicht, daß, indem alle Kategorien der Gegenständlichkeit positiv abgeleitet, positiv — und als objectiv daseiende — erzeugt werden aus dem reinen Denken, hiermit das Ding an sich, welches bei Kant dem Bewußtsein unergreifbar gegenüber stand, jetzt bei Fichte in das Ich selbst hineingefallen ist.

Das Ich oder das reine Denken ist bei Fichte das wahre Ding an sich geworden. Es ist selbst das absolute An sich alles Seins, alles Daseiende aus sich entwickelnd. Das Ich oder das reine Denken ist, wie Fichte selbst sagt, alle Realität, und es hat nichts Realität, als das Ich und das von Ihm Gesetzte. Es ist also die Rollenvertauschung gegen Kant vorgegangen, daß das Ding an sich in das reine Denken selbst, alles Weitere aus sich positiv setzend hinübergetreten, daß es selbst zum reinen Denken und seiner alles Andere aus sich erzeugenden Thätigkeit geworden ist; oder es ist mit andern Worten der Kantische Dualismus aufgehoben und an sich bereits das Prinzip der Indentität von Denken und Sein gegeben.

Ich sagte Ihnen vorhin, m. H., daß jeder Philosoph immer nur das Facit von Dem zieht, was sein Vorgänger schon geleistet hat, immer also nur Das ausspricht, was bei Jenem an sich schon gegeben war. Ist dies wahr, so folgt hieraus mit Nothwendigkeit, daß Dasjenige, was von einem Philosophen geleistet wird, noch verschieden ist von dem zusammenfassenden Bewußtsein, welches er selbst über diese Leistung hat.

Bei Niemandem aber zeigt sich dies deutlicher als bei Fichte. Denn in der ersten Zeit seines Auftretens glaubte er noch ganz auf dem Standpunkt Kant's zu stehen. Er erklärt gleich im Eingang seiner Schrift über den Begriff der Wissenschaftslehre (1794, W. Bd. I, 30) seine innige Ueberzeugung, daß „kein menschlicher Verstand weiter als bis zu der Grenze vordringen könne, an der Kant gestanden." Er erklärt zu wissen, „daß er nie etwas wird sagen können, worauf nicht schon Kant unmittelbar oder mittelbar, deutlicher oder dunkler, gedeutet habe." Auch noch in den nächsten Jahren hält er im Ganzen, obwohl nicht ganz ohne Schwankungen, diese Auffassung seiner Philosophie fest. Er erklärt z. B. 1797 in seiner im philosoph. Journal erschienenen ersten Einleitung in die Wissenschaftslehre, daß sein Vorhaben nichts Anderes sei, als nur eine systematische und von Kant ganz unabhängige Darstellung der großen Entdeckung zu geben, welche Kant gemacht habe.

Merkwürdig! In den sinnlosen und lächerlichen Angriffen, welche die ersten Veröffentlichungen der Fichte'schen Wissenschaftslehre hervorriefen, Angriffe, welche unserer Nation zur Schande gereichen würden, wenn es nicht das ewig wiederkehrende Schicksal alles Neuen und Großen wäre, die dumpfe Mittelmäßigkeit und den auf dem Hergebrachten horstenden Unverstand gegen sich in den Harnisch zu bringen, in all' diesen lächerlichen und elenden Recensionen war nur das eine wahr, daß, wie die Recensenten behaupteten, hier ein von Kant durch und durch verschiedenes System vorliege. In all' den herben und von jenem verachtendem Stolze, der ihm so wohl anstand, getragenen Antworten, zu denen Fichte sich gelegentlich diesen Recensenten gegenüber

herbeiläßt, war nur das Eine unrichtig, daß, wie er krampfhaft festhält, Kant nur mißverstanden worden und der Kant'sche Gedanke mit dem seinigen identisch sei.

Später, wie Sie wissen, änderte Fichte seine Ansicht hierüber gänzlich und erkannte vollständig den neuen selbstständigen und epochemachenden Standpunkt, den er in der Geschichte des Geistes bezeichnet. Aber schon in seinen die Wissenschaftslehre betreffenden Veröffentlichungen der ersten Zeit fehlt es, selbst abgesehen von dem, was durch das Ganze der Leistung gegeben war, nicht an besonderen Stellen, worin sein Gegensatz zu Kant und dem Kantischen Prinzip sich auf das klarste ausspricht. Da diese Stellen demnach besonders geeignet sein müssen, Dasjenige zu bewähren, was ich Ihnen über die höhere und versöhnte Weltanschauung gesagt habe, welche — entgegengesetzt dem bei Kant noch vorhandenen Dualismus — durch die Fichte'sche Philosophie dem Bewußtsein des Geistes erobert wird, so wird es von Interesse sein, einige derselben hier anzuführen.

So sagt er in dem 1795 veröffentlichten Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre (I. S. 332): Kant geht aus von der Voraussetzung, daß ein Mannigfaltiges für die mögliche Aufnahme zur Einheit des Bewußtseins gegeben sei, und er konnte von dem Punkt aus, auf welchen er sich gestellt hatte, von keiner andern ausgehen. Er begründete dadurch das Besondere für die theoretische Wissenschaftslehre; er wollte nichts weiter begründen und ging daher mit Recht von dem Besondern zum Allgemeinen fort. Auf diesem Wege nun läßt sich zwar ein collectives Allgemeines, ein Ganzes der bisherigen Erfahrung, als Einheit unter den gleichen Gesetzen, erklären: nie aber ein unendlich Allgemeines, ein Fortgang der Erfahrung in die Unendlichkeit. Von dem Endlichen aus giebt es keinen Weg in die Unendlichkeit; wohl aber giebt es umgekehrt einen von der unbestimmten und unbestimmbaren Unendlichkeit, durch das Vermögen des Bestimmens, zur Endlichkeit — und darum ist alles Endliche Product des Bestimmenden."

Sie sehen also, m. H., gegenüber dem Kantischen Ausgang vom Endlichen, von welchem aus, sagt Fichte, es keinen Weg zum Unendlichen gebe, woher in der That der Kantische Dualismus, die Jenseitigkeit seines Ding an sich, herfließt, hebt er es als *seinen* Weg und *seine* Philosophie hervor, daß vom Unendlichen selbst ausgegangen und das Endliche als ein Product des Sichselbstbestimmens des Unendlichen erzeugt werde — womit also die Trennung aufgehoben und das Princip der Identität Beider bereits gegeben ist. Und ebenso sagt er an einer andern Stelle derselben Schrift (I. S. 386): „Kant, der die Kategorien ursprünglich als *Denkformen* erzeugt werden läßt und der von seinem Gesichtspunkt aus daran völlig Recht hat, bedarf der durch die Einbildungskraft entworfenen Schemata, um ihre Anwendung auf Objecte möglich zu machen; er läßt sie demnach ebensowohl, als wir, durch die Einbildungskraft bearbeitet werden und derselben zugänglich sein. In der Wissen-

schaftslehre entstehen sie mit den Objecten zugleich, und um dieselben erst möglich zu machen, auf dem Boden der Einbildungskraft selbst."

Also nicht, wie Kant, als Denkformen, wie Fichte scharf betonend hervorhebt, sondern als Daseinsformen will er die Kategorien behandeln. Die Objecte selbst werden nach ihm, weit entfernt, ein den Kategorien unergreifbares Ansich behaupten zu können, erst erzeugt mit und durch die Kategorien.

Und ebenso daselbst gegen den Skeptiker Maimon sich wendend, welcher der Kantischen Philosophie den Einwurf gemacht hatte: Wohl möge der Mensch aprioriſche Gesetze des Denkens haben: aber was berechtigt ihn, diese Gesetze auf die Objecte anzuwenden, wie komme er an das Object heran? — antwortete Fichte (ib. S. 288): „Diese Frage kann nicht anders beantwortet werden, als so: sie — die Denkthätigkeit — muß es — das Object — selbst produciren, wie in der Wissenschaftslehre aus andern Gründen ganz unabhängig von jenem Bedürfniß schon dargethan worden ist." Und in der (I.) Einleitung zur Wissenschaftslehre, die er nachträglich — 1797 — in dem philosoph. Journal herausgiebt, spricht er sich über das wahre Object seines Systems also aus (I. S. 428): „Das Opject dieses Systems kommt noch als etwas reales wirklich im Bewußtsein vor, nicht als ein Ding an sich, wodurch der Idealismus aufhören würde zu sein, was er ist und in Dogmatismus sich verwandeln würde, aber Ich an sich."

Sie sehen also, wie es sich hier bestätigt, was ich Ihnen vorhin sagte, daß das Ding an sich, welches bei Kant dem subjectiven Bewußtsein gegenüber steht und gegenüber bleibt, bei Fichte die Rollen tauscht. Das Ansich des Seins ist in das Bewußtsein selbst hinübergetreten, das Ding an sich ist ein Ich an sich geworden, welches alles Dasein aus sich ableitet und herausſetzt, und jene Jenseitigkeit des wahrhaft Objectiven, jener Zwiespalt des Unendlichen und des Endlichen ist damit aufgehoben, wie Fichte bald darauf selbst erklärt (I. 454): „Die Ableitung einer objectiven Wahrheit, sowohl in der Welt der Erscheinungen, als auch in der intelligibeln Welt ist ja der einzige Zweck aller Philosophie."

Es hat sich Ihnen also gezeigt, m. H., wie der Sehnsuchtsruf des Dichters in Fichte erfüllt ist. Die objective Welt ist wieder aufgebaut, und zwar ist sie aufgebaut aus der reinen Innerlichkeit des Ich, dem reinen Denken, welches ihr erst dadurch, daß es sie aus sich setzt und hervorbringt, Wahrheit und Objectivität verleiht, sie aber dadurch zugleich aus der Jenseitigkeit des Kantischen Dualismus herausreißt und zum versöhnten Dasein seines eigenen Innern, des Denkens, macht. Aufgebaut, und zwar aus seinem Busen, aus der reinen Innerlichkeit des Ichs, aufgebaut hat Fichte die Welt aus den Trümmern der wesenlosen Erscheinung, in die sie die Kantische Philosophie geschlagen.

In der neuen und noch tieferen „Darstellung der Wissenschaftslehre“ endlich, welche Fichte 1801 herausgiebt, entwickelt er selbst die Identität des absoluten Seins und absoluten Denkens und weist nach, daß das absolute Wissen nichts Anderes sei, als das Fürsichsein des Absoluten selbst. Und in der zweiten Ausgabe, die er 1802 von seiner früheren „Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre“ erscheinen läßt, macht er zu den Worten derselben: „Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes Sein“ die Anmerkung (I. S. 98): „Dies Alles heißt nun mit anderen Worten, mit denen ich es seitdem ausgedrückt habe: Ich ist nothwendig Identität des Subjects und Objects, Subject-Object.“

D. h., m. H., es ist hier an beiden Orten bereits mit dürren Worten das gemeinschaftliche Prinzip der Schelling-Hegel'schen Philosophie ausgesprochen, einer Philosophie, in welcher sich jetzt auch noch die letzte dualistische Unangemessenheit der Fichte'schen Philosophie beseitigt, vom Ich oder subjectiven Denken auszugehen, welchem das Dasein als ein von ihm gesetztes und dennoch gegen es selbstständiges Nicht-Ich gegenüberstehe; einer Philosophie, welche erst die wahrhafte und angemessene Ausführung des Prinzips bildet, das, wie wir sehen, bereits bei Fichte erreicht wird. Was nämlich in dieser neuen Philosophie vor sich geht, ist nichts Anderes, als die einfache Folgerung: Wenn das Subject und Object identisch ist, so ist eben keines von Beiden die Sache selbst, das Subject so wenig wie das Object, sondern Beide sind nur einseitige Momente derselben, und die wahrhafte Sache ist nichts Anderes, als eben jene — durch Beide hindurchgehende Identität derselben, der Prozeß selbst, welcher sich im Objectiven als seiend setzt und im Subject zum Bewußtsein seiner von sich selbst, zum Fürsichsein gelangt. Diese über beide Seiten hinübergreifende Bewegung ist das Absolute, das nur in einem ewigen Fürsichwerden bestehende Ding an sich, und umgekehrt, das in beständiger Selbstobjectivirung sich realisirende Fürsichsein, so daß nun die beiden Factoren des Denkens und der gegenständlichen Welt zu jener letzten und innersten Versöhnung zusammen geschlossen sind, in Beiden nur die Momente und die eigene Selbstverwirklichung des allgemeinen Geistes zu erblicken.

Jetzt, m. H., können wir sagen, daß wir nicht nur Fichte betrachtet, sondern den Geist seines Geistes, wie wir uns dies als Aufgabe stellten, das treibende Gesetz, oder um einen Fichte'schen Ausdruck zu gebrauchen, das Urgesetzliche in seinem Geiste selbst erkannt haben.

Dieser selbe nationale Zug des Geistes, den wir bereits vor Fichte in Kant vorgefunden, der in Fichte selbst nur seine nothwendige und immanente Fortentwicklung hat, der die Natur seiner Leistungen bildet zu einer Zeit, wo er selbst in seinem subjectiven Bewußtsein sich noch über die wirkliche Beschaffenheit des von ihm

Vollbrachten täuscht, dieser Zug, der sich mit derselben immanenten Folgerichtigkeit weiter zu Schelling und Hegel entwickelt — dieser Zug ist es, welcher das von allem Zufälligen und Individuellen Unabhängige, welcher das Agens, das treibende Gesetz oder das Urgesetzliche seines Geistes bildet.

Dieser in der gesammten Reihe dieser Geisteshelden identische, sich durch sie Alle hindurchziehende und über Jeden derselben noch hinausgehende Geist ist das Nationale oder Volksgeistige in ihnen. Er bildet das wahrhaft gemeinschaftliche Subject dieser Philosophenreihe, und diese Individuen Kant, Fichte, Schelling, Hegel sind nur die Gestalten, in denen der deutsche Geist zu seinem Selbstverständniß kommt und immer höhere Stufen seines Daseins und seiner Selbstentwicklung erlangt.

Daher jene nicht zufällige und der sorgfältigsten Enträthselung würdige Erscheinung, daß, während weder Britten noch Franzosen auch nur einen dieser Geister aufzuweisen haben, in Deutschland nicht eine Generation verläuft, ohne daß nicht mindestens ein Geist unter uns aufersteht, welcher nährend fortentwickelt die heilige Vestaflamme metaphysischen Denkens, eine Flamme, mit welcher ganz wie in der römischen Sage, und trotz ihrer metaphysischen Uebersinnlichkeit, auch die Erdschicksale unserer Nation, wie sich uns immer näher und näher noch zeigen dürfte, untrennbar verbunden sind.

Denn dieser nationale Geist selbst ist eben, wie wir schon bis jetzt sahen, seinem Inhalt nach nichts Anderes, als der Drang nach einer von der innersten Gedankengrundlage der Wirklichkeit ausgehenden, immer tieferen und intensiveren Bewältigung der wirklichen Welt durch die Innerlichkeit des Geistes, der Drang nach einer von der gründlichsten theoretischen Erfassung jenes Gegensatzes ausgehenden immer innigeren Versöhnung des Geistes und der realen Welt. Dies also ist es, sage ich, was wir in dieser nationalen Selbstbeschauung als das eigenthümliche Entwicklungsgesetz unserer Nation gefunden haben, und, wie andere Völker, durch das Zerbrechen der Wirklichkeit und an der vollbrachten That uns das nachträgliche Bewußtsein über unser Thun zu erzeugen, sondern auszugehen von der tiefsten und theoretischesten Bewältigung dieses Conflikts, von einer durchaus bewußten, metaphysischen und darum unverlierbaren Aufhebung der spröden Selbstständigkeit und Gegenständlichkeit der objectiven Welt.

Hiervon auszugehen, sage ich, keineswegs aber und unmöglich bei dieser nur theoretischen Bewältigung stehen zu bleiben, die sonst vielmehr, wenn sie die Wirklichkeit sich noch als einen Gegensatz gegenüber bestehen ließe, statt jener tiefsten Versöhnung, welche das Loos und die Arbeit des deutschen Geistes bildet, gerade um ihrer theoretischen Klarheit willen, zum grellsten Contrast und zur un-

glücklichsten Zerrissenheit des Bewußtseins in sich selbst verurtheilt wäre.

„Was wollen denn zuletzt — sagt Fichte selbst so meisterhaft (D. R. VII. 394) — alle unsere Bemühungen um die abgezogensten Wissenschaften? Lasset sein, der nächste Zweck dieser Bemühungen sei der, die Wissenschaft fortzupflanzen von Geschlecht zu Geschlecht und in der Welt zu erhalten, warum sollen sie denn auch erhalten werden? Offenbar nur, um zu rechter Zeit das allgemeine Leben und die ganze menschliche Ordnung der Dinge zu gestalten. Dies ist ihr letzter Zweck; mittelbar dient sonach, sei es auch erst in einer späteren Zukunft, jede wissenschaftliche Bestrebung dem Staate."

So weit Fichte. Wir haben jetzt die streng speculative Philosophie Fichte's oder seine Wissenschaftslehre betrachtet. Von selbst ergiebt sich aus ihr das streng sittliche Prinzip der Fichte'schen Ethik: die Hingebung des Individuums an das reine Ich oder an die Gattung, das Leben in und für die Gattung. Doch ist es hier nicht gegönnt, das Centrum der Fichte'schen Philosophie in alle seine Ausstrahlungen zu verfolgen. Auf einen Theil seiner Philosophie aber müssen wir noch einen kurzen Blick werfen, auf seine Popularphilosophie. Wir müßten dieselbe auch schon deshalb hier mindestens flüchtig erwähnen, weil sich für diese Stadt ein besonderes Interesse an sie knüpft.

Hier in dieser Stadt warf Fichte dem fremden Eroberer jene Gedankenflammen entgegen, welche noch heute die Brust eines jeden der Begeisterung nicht ganz erstorbenen Deutschen mit einem heiligen Feuer durchdringen. Hier, in dieser Stadt, hielt er jene Reden an die deutsche Nation, welche, eines der gewaltigsten Ruhmesdenkmäler unseres Volkes, an Tiefe und Kraft weithin Alles übertreffen, was uns in dieser Gattung aus der Literatur aller Zeiten und Völker überliefert ist.

Hier, in dieser Stadt hielt er jene Reden 1808, in einer Zeit, wo Alles feige und erschrocken sich dem Weltherrscher unterwarf, er allein widerstehend, den Blitz des Gedankens schwingend in der Hand, das Auge fest auf das Ewige gerichtet und aller Gefahr spottend bei einem Unternehmen, das, wie er selbst sagt, von vornherein „auf die Gefahr des Todes hin begonnen ward."

So stand er da, ein ewiger Triumph für die sittliche Größe aller wahren Philosophie! So stand er da, ein ewiger Triumph für die weithin treffende geistige Voraussicht aller ächten Philosophie! Denn in diesen Reden sagt damals, wo der Eroberer auf dem höchsten und unbestrittenen Gipfel seiner Macht stand, der Triumphator des Gedankens dem Triumphator der Heere mit Sicherheit seinen nicht fernen Sturz voraus. Heute, ruft er aus, bei dem gegenwärtigen Bildungszustand Europa's, sich dem Traume

hingeben, daß die Welt für irgend einen neuen Universal-Monarchen erobert werden könne?! Und er antwortet hierauf: Schon seit einer Reihe von Jahrhunderten haben die Völker Europens aufgehört Wilde zu sein und einer zerstörenden Thätigkeit um ihrer selbst willen sich zu erfreuen. Alle suchen hinter dem Kriege einen endlichen Frieden, hinter der Anstrengung Ruhe, hinter der Verwirrung die Ordnung und Alle wollen ihre Laufbahn mit dem Frieden eines häuslichen und stillen Lebens gekrönt sehen. Auf eine Zeitlang mag selbst ein nur vorgebildeter National-Vortheil sie zum Kriege begeistern; wenn die Aufforderung immer auf dieselbe Weise wiederkehrt, verschwindet das Traumbild und die Fieberkraft, die dasselbe gegeben hat; die Sehnsucht nach ruhiger Ordnung kehrt zurück und die Frage: Für welchen Zweck thue und trage ich denn nun dies Alles? erhebt sich. Diese Gefühle alle müßte zuvörderst ein Welt-Erobrer unsrer Zeit austilgen und in dieses Zeitalter, das durch seine Natur ein Volk von Wilden nicht giebt, mit besonnener Kunst eines hineinbilden."

Untersuchen Sie diese Worte genau, m. H., und Sie sehen in ihren Falten alle die Erscheinungen, die in Frankreich selbst Napoleon's Sturz begleiten, die Müdigkeit und Abneigung der französischen Bourgeoisie gegen ihn, den Verrath seiner Marschälle, das Steigen der Rente an der Börse von Paris nach der Schlacht von Waterloo, so paradox diese Prophezeihung auch damals erschien, wenn man auf den begeisterten Jubel der französischen Heere und des französischen Volks sah, mit dem unfehlbaren Blicke des Denkers vorausgesagt.

Doch so reichen Grund der Betrachtung uns dieses Meisterstück des deutschen Gedankens auch bieten würde, — ich will mich der Auffassung unterwerfen, daß ich als der Redner der philosophischen Gesellschaft alles Exoterische anderen Kreisen überlassen habe.

Um so mehr aber wird es unsere Aufgabe sein, das Exoterische im Exoterischen zu betrachten, zumal dann, wenn dasselbe, wie dies hier der Fall, bisher der Beachtung noch entgangen ist. Selbst Hegel hat die populärphilosophischen Schriften Fichte's nicht richtig gewürdigt.

Nimmt man nämlich zusammen die ersten populärphilosophischen Vorträge über „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", welche Fichte im Jahre 1804 in Berlin hielt mit den Reden an die deutsche Nation und verbindet damit einige Stücke seiner staatsphilosophischen Schriften, so ist darin nichts Geringeres gegeben, als das erste wahrhafte Prinzip einer — Philosophie der Geschichte. Dies, was bei Leibnitz, als der noch ganz unklare und sich selbst mißverstehende Gedanke einer prästabilirten Harmonie, einer Theodicee, welche die Wirklichkeit darstellen müsse, eine bloße Voraussetzung geblieben war, dies, was bei Hegel später zu seiner

ersten concreten Ausführung gelangt, — Sie sehen, m. H., wir haben es hier wieder mit einer nationalen, sich über Generationen hin erstreckenden und allmälig entwickelnden Arbeit des deutschen Geistes zu thun — dies tritt bei Fichte zum ersten Mal als entwickeltes vernünftiges Prinzip auf.

Der Nachweis ist leicht geführt. In den „Grundzügen" geht Fichte bereits von dem wahrhaften, auch von der Hegel'schen Philosophie beibehaltenen Begriff der Geschichte aus, von dem Begriff nämlich, daß sie die Entwicklung der menschlichen Gattung zur Freiheit darstelle und realisire. Das Gesetz dieser Gesammtbewegung bezeichnet er als einen vernünftigen Weltplan und nimmt nun eine zeitliche Gliederung desselben, nämlich gewisse „nothwendige Glieder und Epochen des Erdenlebens" an, vermöge welcher die stufenweise Entwickelung der Gattung zur Freiheit sich vollbringe und die er als Weltalter oder Zeitalter bezeichnet und näher ausführt. Die „Grundzüge" geben nun nur die zeitliche Gliederung dieser Entwickelung an.

Zu dieser zeitlichen Gliederung tritt nun aber in den „Reden an die deutsche Nation" und später in der Fichte'schen Staatslehre noch hinzu, daß Fichte auch den wahrhaften und tiefsten Begriff dessen, was ein Volk sei, aufstellt. Er wirft die Frage auf, „was ein Volk sei im höheren Sinne des Wortes" und beantwortet sie dahin: Ein Volk sei eine Gemeinschaft von mit einander fortlebenden und sich aus sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, welche insgesammt unter einem gewissen besonderen Gesetz der Entwickelung des Geistes, welche unter demselben geistigen Naturgesetz und seiner Entwickelung stehen.

Durch diesen Begriff der Volksgeister als unter einem besonderen Gesetz des Geistigen und seiner Entwickelung stehend und dieses darstellend, ist nun neben jener zeitlichen Gliederung der Entwickelung der menschlichen Gattung zur Freiheit, oder die Nothwendigkeit und Vernünftigkeit dieser Entwickelungsarbeit durch besondere Volksgeister und somit die Forderung gegeben, einen vernünftigen und nothwendigen Zusammenhang zwischen der zeitlichen und der räumlichen Gliederung jener Entwickelung der Gattung zu begreifen, die Volksgeister selbst demnach als die nothwendigen Träger und Producenten gewisser Entwickelungsstufen nachzuweisen. Das heißt, m. H., es ist hierin, und abgesehen von manchem werthvollen Bruchstück, das Fichte in den Reden an die deutsche Nation, der Staatslehre und anderen staatsphilosophischen Schriften für die Ausführung beibringt, bereits das concrete Prinzip für eine Philosophie der Geschichte gegeben, dessen erste Ausführung Hegel versucht hat und deren weitere Vollendung dem deutschen Genius als eine seiner ruhmvollsten Aufgaben noch vorbehalten ist. Wenn aber Fichte die Oekonomie der weltgeschichtlichen Entwickelung so auffaßt, daß jeder

Volksgeist in derselben seine besondere nothwendige Funktion habe, so liegt hier nichts näher und erwacht nichts natürlicher, als die Frage: welches ist die Mission, die er selbst uns, dem deutschen Volke, zuweist?

Und so wären wir denn mit dieser Frage an den naturgemäßen und nothwendigen Schluß gekommen, durch welchen der Begriff dieses Festes als einer nationalen Selbstbeschauung des deutschen Geistes, von dem wir ursprünglich ausgingen, in seinen Ausgangspunkt zurückkehrt und sich hierdurch erst vollendet.

Wir haben den deutschen Geist an Fichte erkannt, als das treibende Gesetz seiner Leistungen, wir haben ihn in Fichte und der Reihe, welcher er angehört, gesehen, als den über jede Individualität dieser Reihe noch hinausgehenden geistigen Entwickelungstrieb, wir müssen ihn jetzt endlich noch näher durch Fichte hindurch, in dem Widerschein seines Auges betrachten. Und wenn es wahr ist, daß die großen Männer einer Nation immer nur eine höhere Sichselbstverfassung des nationalen Geistes darstellen, und wenn ferner das Selbstbewußtsein von sich, zu dem der deutsche Geist in dem großen und klaren Auge Fichte's gelangt, zusammenstimmt mit dem, was wir als das Gesetz an Fichte kennen gelernt haben, als die nähere concrete Erfüllung desselben, so wird uns hieraus die Gewißheit der nationalen Substanz unseres Geistes, das letzte Selbstverständniß unserer Lage wie unseres Strebens aufgegangen und damit zugleich erst die letzte Versenkung in die tiefe Bedeutung dieser nationalen Feier eingetreten sein.

Welches ist also nach Fichte die Mission und Bedeutung des deutschen Volksgeistes in der Weltgeschichte? Schon in den Reden an die deutsche Nation 1808 tritt es als der Grundgedanke derselben hervor, daß die Deutschen nach Fichte dazu bestimmt seien, die Vervollkommnung und die Fortentwicklung vor allen andern Völkern in der Geschichte zu repräsentiren. Er läßt uns deshalb durch das Ausland selbst, ja sogar durch die Vorsehung und den göttlichen Weltplan, der ja nur von Menschen in die Wirklichkeit eingeführt werden könne, beschwören, uns zur Wiedererlangung unserer nationalen Selbstständigkeit ermannen und dadurch seine — des göttlichen Weltplans — Ehre und Dasein zu retten.

Fragen wir aber, worauf dieser besondere Anspruch der deutschen Nation von Fichte in den Reden begründet wird, so ist es vorzüglich der Umstand, daß wir eine unvermischte Ursprache sprechen, durch welche wir daher in einem ununterbrochenen Zusammenhang ursprünglicher geistiger Fortentwickelung bleiben, auf den Fichte ihn stützt. Inzwischen unterscheidet uns dies von Franzosen und Britten, so giebt es andere Völker, welche gleichfalls sich dessen rühmen können, eine Ursprache zu besitzen, und man fühlt in den Reden an die deutsche Nation, daß hier ein gewaltiger Gedanke zu Grunde

liegt, der aber noch nicht zu seiner ganzen innern Klarheit gekommen. Bestimmter schon und in anderer Wendung bricht dieser Gedanke fünf Jahre später in der Fichte'schen Staatslehre hervor.

Es muß unsere Brust mit einem freudigen, obwohl zunächst von Verwunderung nicht freiem Stolze schwellen, zu hören, daß nach ihm das deutsche Volk nicht nur ein nothwendiges Moment in der Entwickelung des göttlichen Weltplans sei, wie jedes andere, sondern gerade dasjenige, welches allein der Träger des Begriffs sei, auf welchen nach Fichte das Reich der Zukunft, das Reich der vollendeten Freiheit gebaut werden solle und nur von ihm die Gründung dieses Reiches und Weltalters ausgehen könne.

„Der Einheitsbegriff des deutschen Volkes, sagt Fichte in seiner Staatslehre (VII. S. 573), ist noch gar nicht wirklich; er ist ein allgemeines Postulat der Zukunft. Aber er wird nicht irgend eine gesonderte Volkseigenthümlichkeit zur Geltung bringen, sondern den Bürger der Freiheit verwirklichen." Und die Zukunft der Deutschen prophetisch verkündend, sagt er in der Staatslehre (IV. S. 423): „Dieses Postulat von einer Reichseinheit, eines innerlich und organisch durchaus verschmolzenen Staates darzustellen, sind die Deutschen berufen und dazu da im ewigen Weltplan. In ihnen soll das Reich ausgehen von der ausgebildeten persönlichen Freiheit, nicht umgekehrt; — von der Persönlichkeit, gebildet für's erste vor allem Staate vorher, gebildet sodann in den einzelnen Staaten, in die sie dermalen zerfallen sind und welche, als bloßes Mittel zum höheren Zwecke, sodann wegfallen müssen. — Und so wird von ihnen aus erst dargestellt werden ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erschienen ist, in aller der Begeisterung für Freiheit des Bürgers, die wir in der Welt erblicken, ohne Aufopferung der Menschen als Sklaven, ohne welche die alten Staaten nicht bestehen konnten; für Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles dessen, was Menschengesicht trägt. Nur von Deutschen, die seit Jahrtausenden für diesen großen Zweck da sind und ihm langsam entgegenreifen, — ein anderes Element für diese Entwickelung ist in der Menschheit nicht da."

Und als fühlte er, daß die ergreifende Gewalt dieser Worte durch nichts, auch durch ihn selbst nicht weder übertroffen noch erreicht werden könne, citirt er sie wörtlich als den Schluß einer staatsphilosophie-fragmentarischen Schrift, die er kurz vor seinem Tode verfaßte.

Aber mit welchem Stolze auch jeden Deutschen diese Worte Fichte's über die deutsche Bestimmung durchschauern müssen, — noch immer bleiben die Fragen übrig: wie sind diese Worte des gewaltigen Denkers zu verstehen? Warum gerade uns vor allen andern Völkern die Größe und weltgeschichtliche Ehre dieses Berufs? und täuscht

Fichte sich hierin nicht etwa aus Eingenommenheit für die eigene Nation, oder welches Moment ist in unserer bisherigen Geschichte gegeben, das diesen Verlauf nehmen muß und gerade nur diesen Verlauf nehmen kann, und wie verträge sich damit, daß wir 50 Jahre nach Fichte's Tode der Erfüllung dieser Bestimmung nicht näher gerückt zu sein scheinen oder inwiefern entspricht trotz der anscheinenden Paradoxie dieses Satzes gerade diese Lage dieser Bestimmung?

Es handelt sich also darum, diesen Gedanken Fichte's zu seinem genauen und entwickelten Beweise zu bringen, den er in jener aphoristischen Form bei Fichte selbst noch nicht gefunden, ihn fortzudenken in seinem Geiste zu seinem explicirten sich selbst beweisenden Inhalt. Welches Würdigere könnten wir an diesem Tage der Feier Fichte's thun, als in seinem Geiste den Gedanken fortdenken, welcher die geistige Bestimmung unseres Volkes enthält und so zeigen, daß wir würdig sind, uns seine Nachkommen zu nennen und sein Geist ein in uns fortlebender ist! Bei dieser schwierigen Aufgabe fortzudenken in seinem Geiste, werden wir uns zunächst als eines Hülfsmittels, um nicht zu straucheln, der Bruchstücke bedienen können, die wir hier und dort zerstreut bei Fichte selbst finden, an ihnen den richtigen Gang unserer Explication uns bewährend. — Ueberall, wo Fichte den Unterschied des französischen und des deutschen Nationalcharakters beleuchtet, geht er von dem Gedanken aus, die Franzosen haben ihren Nationalcharakter empfangen durch ihre Geschichte, die Deutschen aber ohne eine solche und trotz dessen, was man bei ihnen Geschichte nennen könnte (VII. S. 565). „Das ist eben die Merkwürdigkeit, sagt er, der Charakter anderer Völker ist gemacht durch ihre Geschichte. Die Deutschen haben als solche in den letzten Jahrhunderten keine Geschichte; was ihren Charakter erhalten hat, ist darum etwas schlechthin Ursprüngliches; sie sind gewachsen ohne Geschichte." Und anderwärts (VII. S. 572): „also der merkwürdige Zug im National-Charakter der Deutschen wäre eben ihre Existenz ohne Staat und über den Staat hinaus, ihre rein geistige Ausbildung."

Was heißt das, m. H., Sie sind gewachsen ohne Geschichte? Was schmiedet die feste Zusammengehörigkeit der Familie? Es ist die Gemeinschaftlichkeit ihres Schicksals, ihrer Leiden und Freuden, ihrer Erfolge und Unfälle. So bei einem Volke. Kriege und Friedensschlüsse, Siege und Niederlagen treffen und durchzittern ein Volk gemeinschaftlich von einem Ende des Reiches bis zum andern, zimmern unter diesen schweren Schlägen seine feste Zusammengehörigkeit, die Gemeinsamkeit seines Bewußtseins. Nicht dies war in Deutschland der Fall. Der eine Stamm schaute zu bei den Kriegen, die der andere führte, oder der eine gewann selbst bei den Niederlagen, die der andere erlitt. Wenn wir also dennoch einen gemeinsamen deutschen Nationalcharakter haben und festgehalten haben, so

so haben wir ihn nicht aus den Händen dieser äußeren Geschichte und ihrer Erlebnisse empfangen.

Diese erste Entwicklung war leicht und wird auch noch von Fichte selbst ausdrücklich gemacht.

Aber was heißt jenes Andere: die Existenz der Deutschen — und dies sei das Merkwürdige — sei eine Existenz ohne Staat und über den Staat hinaus? — Dies liegt tiefer, m. H., und muß von uns im Sinne des Vorigen ergänzt werden.

Wenn Louis XIV. das berühmte l'état c'est moi, der Staat, das bin ich, aussprach, so liegt hierin vermöge der Kraft der arithmetischen Gleichung an sich auch schon das andere umgekehrte Gefühl: moi c'est l'état, ich bin der Staat. Und wie hätte es anders sein können, m. H.? Wo die Macht eines französischen Herrschers zu Ende ging, da ging auch dieses Volkes Zunge zu Ende, wo sein Schalten seine Grenze fand, da fand auch dieser Volksgeist und seine Sitte eine Grenze. Beides deckte sich und erzeugte so instinctmäßig und durch die Natur der Sache das Gefühl, daß dieser Monarch mit diesem Volksgeist identisch und nur sein Repräsentant sei.

Anders in Folge des Landesfürstenthums in Deutschland! Wo dieses Fürsten Macht zu Ende ging, da ging dieses Volkes Sprache und Geist nicht zu Ende, wo dieses Fürsten Schalten seine Grenze erreichte, da ging dieser Volksgeist, seine Cultur und Gesittung weiter. Dies erzeugte nothwendig in der Auffassung ein Nichtzusammenfallen, ein sich Spalten beider Momente, eine Selbstständigkeit und Jenseitigkeit des Fürstenthums gegen den Volksgeist.

Das Fürstenthum m. H., kann sich selbst in gedoppelter Weise auffassen.

Das Fürstenthum kann sich auffassen als Staatsinstitution. So ist es theilhaftig der Heiligkeit des Volksgeistes selbst und aller seiner öffentlichen Einrichtungen. Oder es kann sich auffassen nicht als Staatsinstitution, sondern wie wir sagten als ein Selbstständiges und Jenseitiges gegen den Volksgeist; so faßt es sich auf als ein von einer besondern und ihm eigenthümlichen Heiligkeit getragenes eigenes und somit privates Recht auf den Besitz dieses Volksgeistes — als ein historisch erworbenes Recht, welches von einer andern Beschaffenheit und Göttlichkeit sei, als derjenige des Volksgeistes selbst.

Die erste Auffassung war bei dem deutschen Landesfürstenthum von vornherein nicht möglich, weil keiner dieser Fürsten zusammenfiel mit der Ausdehnung des deutschen Geistes. In Bezug auf den besondern Volksstamm aber, Preußen, Sachsen, Braunschweiger, Würtemberger ꝛc., und innerhalb derselben scheint es, als hätte diese Auffassung nun dennoch obwalten können, und freilich konnte eben der Schein derselben obwalten und hat zeitenlang, im aufgeklärten Absolutismus, wirklich und aufrichtig obgewaltet. Indem nun aber der preußische Volksgeist kein besonderer war gegen den brann-

schweigischen, sächsischen, würtembergischen Volksgeist ꝛc., indem der deutsche Volksgeist sich identisch fortsetzt über die Grenzen dieser einzelnen Territorien, war hierdurch an sich schon die Auffassung gegeben und mußte seit dem ersten Conflict zum unverlierbaren Bewußtsein kommen, daß auch innerhalb dieser zufälligen Abscheidungen, etie keine Abscheidungen des Volksgeistes waren, das Fürstenthum eiwas Privates und Apartes, ein von einer besondern und ihm dgenthümlichen Heiligkeit getragenes Privatrecht sei auf den Besitz dieser zufälligen Volksfraction, nicht eine Staatsinstitution derselben.

Dies also heißt es: die Existenz der Deutschen ohne Staat. Dies, dieses Aermste, bildet die Trauer und Abstraction unserer Lage, daß wir trotz aller scheinbaren Formen das Staats und in demselben noch nicht einmal irgend ein Staat, sondern ein Privatbesitz sind. Dies bildet die stets sich erneuende und die Brust der Bevölkerung beklemmende Krise, daß unser Fürstenthum sich noch nicht als Staatsinstitution, sondern als ein apartes, von der Heiligkeit des Volksgeistes noch getrenntes Recht auf den Besitz desselben auffaßt, und wir es daher noch nicht einmal zum Dasein und zur Anerkennung als Staat überhaupt gebracht haben.

Dies bildet also, nach Fichte, unsere Existenz ohne Staat.

Und dies, daß wir trotzdem, ohne jede Gemeinschaftlichkeit der Geschichte, ohne jede staatliche Erziehung, den Begriff des deutschen Volkes und seiner Nationalität in uns festgehalten haben — dies bildet unsere Existenz über den Staat hinaus.

Wie allein haben wir ihn, wie allein können wir ihn somit festgehalten haben?

Als reine geistige Ausbildung, sagt Fichte, d. h. als eine reine metaphysische Innerlichkeit ohne historisches Dasein, als rein innerlicher, rein geistiger Volksbegriff ohne äußeres Sein; als ein reines Denken, welches bei unsern Dichtern als ideale Sehnsucht und bei unsern großen Philosophen als die harte Arbeit der Metaphysik jene innere Entwicklung hat, deren Inhalt und Bedeutung, wie wir früher gesehen, eben grade nur darin besteht, daß dieser Gegensatz von Denken und Sein erzeugt und aus dem tiefsten Innern des Geistes heraus erobert wird. So daß nun erst von hier aus die gewaltige nationale und politische Bedeutung der deutschen Metaphysik sich hier erweist als das innerste und typische Gesetz, welches der gesammten deutschen Geschichte gegeben ist, als das vorbildliche Gesetz, welches auch Gestalt und Inhalt, Weg und Ziel unserer realen politischen Entwicklung bereits in sich enthält.

Dieser noch immer als reine geistige Bildung vorhandene deutsche Geist, der noch dazu den Gegensatz von Sein und Denken in sich überwunden hat und somit das Sein als eine ihm schlechthin zugehörige Wirklichkeit weiß und fordert, — dies ist es also, was Fichte meint, wenn er sagt: der Begriff des deutschen Volkes ist noch

gar nicht wirklich, er ist ein Postulat der Zukunft; ein Postulat, d. h. die Forderung einer zukünftigen Wirklichkeit, die ihm noch gänzlich gebricht, als deren Forderung er aber schlechthin existirt, weil seine gesammte geistige Bildung und Entwicklung, die That seines ganzen bisherigen Lebens eben nichts ist als dies: sich zu dieser Forderung entwickelt zu haben, diese Forderung zu setzen und zwar als eine bereits innerlich überwundene schlechthin und unbedingt zu setzen.

Welches ist also der sich hieraus ergebende kennzeichnende Charakter dieser zukünftigen realen Geschichte. Hier fällt zunächst Fichte wieder ein: „Dies hat die Deutschen bisher gehindert, sagt er, Deutsche zu werden, ihr Charakter liegt in der Zukunft; jetzt besteht er in der Hoffnung einer neuen und glorreichen Geschichte. Der Anfang derselben — daß sie sich selbst mit Bewußtsein machen. Es wäre die glorreichste Bestimmung.

Sich mit Bewußtsein machen — das also wäre nach Fichte jene glorreichste, jene specifische und unterscheidende Bstimmung des deutschen Geistes. Aber wie? Auch von der französischen Revolution am Ende des vorigen Jahrhunders sagt Hegel: so lange die Sonne am Firmamente stehe und die Planeten um sie kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d. i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Täuscht sich also Fichte hier, oder welches wäre hiervon dennoch das unterscheidend Deutsche?

So gewaltig auch die Aufgabe der französischen Revolution war — das französische Volk fand bereits einen französischen Boden vor, der ihm geschichtlich enstanden war. Die französische Revolution vollbrachte somit immerhin nur eine andere umformende Einrichtung des bereits geschichtlich bestehenden französischen Staates.

Das deutsche Volk hat kein deutsches Territorium! Ein abgeschiedener Geist irrt dieses Volk, das deutsche Volk, umher, bestehend in einer bloßen geistigen Innerlichkeit und lechzend nach einer Wirklichkeit, ein Postulat der Zukunft! Dem metaphysischen Volke, dem deutschen Volke, ist so durch seine gesammte Entwickelung und in höchster Uebereinstimmung seiner innern und äußern Geschichte, dieses höchste metaphysische Loos, diese höchste weltgeschichtliche Ehre zugefallen, sich aus dem bloßen geistigen Volksbegriff einen nationalen Boden, ein Territorium zu schaffen, sich aus dem Denken ein Sein zu erzeugen. Dem metaphysischen Volk die metaphysische Aufgabe! Es ist ein Act wie der Weltschöpfungsact Gottes! Aus dem reinen Geiste heraus soll nicht eine ihm gegebene reale Wirklichkeit bloß gestaltet, sondern sogar die bloße Stätte seines Daseins, sein Territorium erst geschaffen werden! Dies ist es, was noch nicht dagewesen, seitdem Geschichte ist.

Aller Volksgeist ging in der Geschichte seit dem grauesten Alterthume aus von einem bestimmten geschlossenen Boden, der seine Stätte bildete, und von welchem aus er sich weiter entwickelte, sich innerlich fortbildete, äußerlich eroberte und colonisirte. Oder aber es ging, wie in Amerika, eine Colonisation aus von Individuen, und es entstand auf deren Territorium allmälich durch Assimilation derselben erst ein Volk und eine Art von Volksgeist. Dem deutschen Geiste allein hat seine ursprüngliche Anlage, haben die Sterne seiner Entwickelung das Loos geworfen, sich aus dem als rein geistige Bildung entwickelten Volksbegriff, sich aus einem geschlossenen, aber als eine metaphysische Innerlichkeit existirenden Volksgeist sein Reich, den Boden seines Daseins erst zu erzeugen!

Indem hier das Sein aus dem reinen Geiste selbst erzeugt wird, mit nichts Geschichtlichem, nichts Natürwüchsigem und Besonderem verwachsen, kann es nur sein, des reinen Gedankens Ebenbild sein, und trägt hierin die Nothwendigkeit jener Bestimmung zur höchsten und vollendetsten Geistigkeit und Freiheit, die Fichte ihm weissagt.

Dies ist also der tiefe entwickelte Sinn jenes: sich mit Bewußtsein machen, welches Fichte als die specifische Aufgabe des deutschen Geistes, als die glorreichste aller geschichtlichen Bestimmungen verkündet.

Wie aber? Geziemt es uns, uns dieser Aufgabe zu rühmen, uns, die wir scheinbar fünfzig Jahre nach Fichte's Tod noch immer keinen Schritt zur realen Vollbringung dieser Aufgabe gethan haben?

Und hier sehen Sie, meine Herren, wie die Zeit sich erfüllt und alle ächte Philosophie sich bewahrheitet.

Was in dem einen Zeitalter Philosophie ist, sagt Fichte in seinen Vorlesungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 16. Vorlesung, das ist Religion in dem nächstfolgenden Zeitalter.

Kaum sind fünfzig Jahre verflossen seit Fichte's Tod und bereits ist jenes philosophische „Sich mit Bewußtsein machen", das er sich damals in der philosophischen Einsamkeit seines Denkens sagte, ohne Verständniß und Theilnahme dafür in der Außenwelt — bereits ist es zur Religion geworden und durchbebt heute unter dem populär und dogmatischen Namen der **deutschen Einheit** jedes edlere deutsche Herz.

An dem Tage, wo alle Glocken läutend die Fleischwerdung dieses Geistes, das Geburtsfest des deutschen Staates, verkünden werden — an diesem Tage werden wir auch das wahre Fest Fichte's, die Vermählung seines Geistes mit der Wirklichkeit feiern.

Druck von Oswald Schmidt in Reudnitz-Leipzig.